العنوان:	" الظهير البربري " بين محو الأسطورة ومصادرة ذاكرة الأمة
المصدر:	مجلة نوافذ
الناشر:	أحمد الحارثي
المؤلف الرئيسي:	أمين، عبدالإله
المجلد/العدد:	ع 45,46
محكمة:	لا
التاريخ الميلادي:	2010
الشهر:	نونبر
الصفحات:	101 - 118
رقم MD:	518807
نوع المحتوى:	بحوث ومقالات
قواعد المعلومات:	AraBase
مواضيع:	الهوية العربية ، المغرب ، قضية الصحراء الغربية ، الحركة الأمازيغية ، ظهير 16 ماي 1930، الظهير البربري، السيادة المغربية ، الصراع الفكري
رابط:	http://search.mandumah.com/Record/518807

"الظهير البربري" بين محو الأسطورة ومصادرة ذاكرة الأمة

عبد الإله أمين (*)

إذا كنا اليوم في أمس الحاجة، كأمة مغربية موحدة عبر التاريخ، إلى إعادة قراءة ومراجعة تاريخنا الوطني، وتدشين سلسلة من المراجعات التاريخية سواء على مستوى الأحداث التاريخية التي شكلت منعطفات حاسمة في مسار تشكل تاريخنا السياسي، أو على مستوى العديد من المفاهيم التي شكلت إلى حد قريب ركيزة الخطاب الوطني، فإن هذه المراجعة لا ينبغي أن تسقطنا في العدمية، بحيث نصادر ذاكرة الأمة ونحكم عليها بالموت، لمجرد أنها لا تتماشى وطروحاتنا الأيديوليوجية، بل ونصادر حق الأمة في التعبير عن تنوعها السوسيوثقافي متناسين أننا كنا بالأمس أكبر المدافعين عن شعار "الوحدة في التنوع".

من منطلق ما تقدم، نسعى جاهدين في مقالنا هذا إلى إعادة قراءة ظهير 16 ماي 1930 المعروف تاريخيا بـ"الظهير البربري"، قراءة تاريخية علمية بعيدا عن كل خلفية إيديوليوجية أو تسويف تاريخي أو تسويق سياسي، لعلنا نوفق في رسم حدود المسافة بين ظهير 16 ماي 1930 كحقيقة تاريخية لا يمكن إنكارها، والظهير البربري الذي ترى فيه العديد من مكونات الحركة الأمازيغية أسطورة من خلق رجالات الحركة الوطنية ليس إلا. هكذا، حاولنا بداية طرح ثلاث أسئلة-منطلق في دراستنا هذه، لعلنا نوفق في التأسيس لحوار-تواصل مع العديد من الفعاليات الأمازيغية التي نثق في رحابة صدرها ورجاحة عقلها وصدق وطنيتها بحيث لا تزايد علينا ولا نزايد عليها في حبنا لهذا الوطن. وهذه الأسئلة-المنطلق نجملها كالتالي:

أولا: هل تحفظ الحركة الأمازيغية على ظهير 16 ماي 1930، المعروف بالظهير البربري، هو تحفظ على التسمية، أي تسمية ظهير 16 ماي 1930 بالظهير البربري، أم أنه تحفظ أصلا على مضمونه أو بالأحرى على الحمولة الإيديولوجية والسياسية التي أعطته إياه الحركة الوطنية ؟

(*) دكتور، باحث في العلوم السياسية.

إذا كنا نتحفظ على التسمية (تسمية الظهير بالبربري) فليس معنى ذلك أننا نذهب إلى حدود اعتباره أكبر أكذوبة سياسية في المغرب المعاصر، لأن الظهير وجد فعلا كنص قانوني، بل الأكثر من ذلك وجد كحدث سياسي طبع تاريخ المغرب بقوة، ووجد -وهذا هو الأهم في موضوع بحثنا- بحمولته الإيديولوجية التي أرادتها له السلطات الاستعمارية والحركة الوطنية. وهنا لا بأس من التأكيد على أمرين اثنين:

- أولا، كون تسمية ظهير 16 ماي 1930 بالظهير البربري ليس معناه أن الظهير من خلق البربر كمجموعة اثنوثقافية، بل معناه أن الظهير كصناعة كولونيالية استهدف فعلا "البربر" كمجموعة اثنوثقافية، وسعى فعلا إلى خلق "كتلة بربرية". وهذا المعنى هو الوارد في أدبيات الحركة الوطنية دون غيره من المعاني، بحيث أنه لا أحد شك ولا أحد يستطيع أن يشكك في وطنية الأمازيغ عبر تاريخنا الوطني. ومن ثم فإن تسمية "الظهير بالبربري" هي فقط تأكيد على أن الظهير تجسيد وامتداد للسياسة البربرية لفرنسا بالمغرب.

- ثانيا، الحركة الوطنية لم تسع إلى خلق أسطورة اسمها "الظهير البربري"، بل قدمت قراءة خاصة للظهير وأعطته حمولة إيديولوجية تنسجم واستراتيجية التعبئة ضد الاستعمار باسم الإسلام والعروبة، بحيث أصبح "الظهير البربري" رمزا لتهديد هذين المحددين الهوياتيين للأمة، عربا وأمازيغ. وهنا نصل إلى مربط الفرس، وهو كون الظهير انقلب من آلية للتعبئة ضد السياسة البربرية لفرنسا بالمغرب في مرحلة التحرير إلى آلية للتعبئة ضد الأمازيغية كحقوق ثقافية ولغوية بالتحديد في مرحلة البناء الوطني، وذلك بفعل الصورة السلبية العالقة بالمخيال الشعبي ضد الأمازيغة. لذا يتعين إعادة قراءة "الظهير البربري" في إطار نوع من المصالحة مع الذات، التي تعتبر المدخل لتحقق المصالحة الوطنية بين كل مكونات الأمة دونما إقصاء ولا تقزيم لمعالم هويتنا الوطنية كما حددها الأمازيغ أنفسهم بفعلهم التاريخي الوطني الذي لولاه لما عرفت للمغرب شخصية سياسية راسخة في قلوب وعقول أبنائه رسوخها في التاريخ.

ثانيا: هل "الظهير البربري" هو حقا بداية إقصاء للأمازيغية، لغة وثقافة وهوية، من المنظومة الثقافية الوطنية، والتأسيس تبعا لذلك، لواقع وخطاب لا تاريخيين كما تقول بذلك الحركة الأمازيغية؟

ثالثا: كيف يمكننا إعادة تقييم تجربة "الظهير البربري" للوقوف على سيرورة تشكل الحركة الوطنية وخطاب الوطنية والدولة الوطنية؟

في سياق حديثه عن ''الظهير البربري''، يقول الحاج الحسن بوعياد، وهو أحد الوطنيين الذين عايشوا صدور الظهير وما واكبه من أحداث: «كان لصدور الظهير البربري في 17 ذي الحجة عام 1348 موافق 16 ماي 1930 الأثر البعيد في نفوس المغاربة، وعلى رأسهم رجال الحركة الوطنية الذين أدركوا من أول وهلة مقاصده ومراميه المتمثلة في:

1 ـ كونه معولا أعده الاستعمار للتفرقة بين عناصر الأمة المغربية للقضاء على وحدتها.

2 ـ كونه يستهدف التمكن من سلخ شطر كبير منها، ذلك الشطر الذي برهن على مغربيته العريقة، وتشبته بدينه المتين قديما وحديثا. ولا أدل على ذلك في القديم من الموقف الشريف الخالد، الذي وقفه إخواننا البرابرة منذ أيام طارق بن زياد وموسى بن نصير ومرورا أيضا بعهود المرابطين والموحدين وبني مرين، واستشهادهم بالآلاف من أجل نجدة الأندلس المسلمة. أما في عصرنا الحاضر فأروع مثل يستشهد به موقفهم من الاعتداء على العرش المغربي...

3 ـ كونه وسيلة تمكن المستعمر من الوصول إلى أغراضه في التحكم، والقضاء على الشخصية المغربية متمثلة في رمزها الجالس على عرشها وحامي دينها ووحدتها والمدافع عن كيانها...''وذلك بالقضاء'' على الدين الإسلامي وعلى الشريعة الإسلامية وسلم القبائل البربرية، عن طريق العدلية والتعليم، وإقامة كنائس ومؤسسات تبشيرية ...»[1].

كما يذهب ذ. عبد الكريم غلاب إلى أن ''الظهير البربري'' «استهدف:

1 ـ تقسيم البلاد حسب العرق والجنس وأصل السكان.

2 ـ إقامة ''نظام للعدلية'' على أساس العرق الذي ينتمي إليه السكان.

3 ـ إحياء النظام القبلي وجعل رؤساء القبائل قضاة ينظرون في بعض الأحكام.

4 ـ إنشاء ''المحاكم العرفية''، أي التي تحكم بالأعراف البربرية لا بالشرع الإسلامي أو القانون الوضعي.

5 ـ إلغاء المحاكم الشرعية في المناطق البربرية، وضم القضايا المتعلقة بها إلى محاكم العرف.

6 ـ تعميم اختصاصات المحاكم الفرنسية في القضايا التي تعود إليها على المناطق البربرية».

وهذا ما دفع بالأستاذ عبد الكريم غلاب إلى وصف الظهير بأنه يعد من «أخطر التشريعات الرجعية التي أصدرها الاستعمار»(2).

هكذا، ومن خلال أدبيات الحركة الوطنية، يظهر أن الفكر الوطني في هذه الفترة اتجه نحو إقرار حقائق ثلاث:

أولا: حقيقة وجود أمة مغربية ودولة مغربية وحضارة مغربية ضاربة في القدم. وبالتالي، فالسياسة الاستعمارية، كما يقول بذلك محمد بن الحسن الوزاني مؤامرة استعمارية مكشوفة على المغرب وطنا وأمة ودولة وشريعة(3).

ثانيا: ''البربر'' عنصر عريق من عناصر الأمة المغربية، شاهده في ذلك بطولاته عبر التاريخ. وهذا ما يفسر التركيز على الفعل التاريخي ''للبربر'' لفترة ما بعد ''الفتح الإسلامي'' وهنا نقف على خلفيتين:

1 ـ ''البربر'' اختاروا بفعلهم التاريخي هذا، بوعي وحرية، انتماءهم للعمق الحضاري العربي الإسلامي، على اعتبار أنه كان ينظر للعربية في ارتباطها بالدين، أي كلغة كتاب مقدس، وكل مس بها هو مس بهوية الأمة الدينية.

2 ـ ''البربر'' لم يكن ولن يكون لهم وجود سياسي وثقافي ـ حضاري، إلا في إطار العمق الحضاري العربي الإسلامي الذي اختاروه.

ثالثا: التأكيد على وحدة الأمة المغربية متمثلة في دين الإسلام ولغة القرآن والسلطان.

وهذه الحقائق الثلاث التي أسسها الخطاب الوطني جاءت كرد فعل للحركة الوطنية ضد السياسة البربرية لفرنسا، والتي يعتبر ''الظهير البربري'' أبرز تجلياتها.

إلا أن هذه الحقائق التي أسسها الخطاب الوطني في سياق تدافعه الإيديولوجي مع الخطاب الكولونيالي، أضحت اليوم موضوع تشكيك من لدن الحركة الأمازيغية في سياق تدافعها الإيديولوجي مع خصومها السياسيين.

في هذا السياق، كتب ذ. عصيد تحت عنوان ''الظهير البربري: من الوثيقة إلى الأسطورة، مكر التسمية'': «أصدرت إدارة الحماية بالمغرب في 16 ماي 1930 ظهيرا سلطانيا من أجل تنظيم سير العدالة بالقبائل ذات الأعراف الأمازيغية والتي لا توجد بها محاكم لتطبيق الشريعة، وهو الظهير الذي سيحمل منذ ذلك الوقت اسما غريبا عن الوثيقة الأصلية المنشورة في الجريدة الرسمية، وهو اسم ''الظهير البربري'' الذي

سيحقق من خلاله واضعوه شيئين اثنين :

أولا، ربط ما هو بربري بالاستعمار إلى الأبد. ثانيا، تحويل هذا الظهير إلى شهادة ميلادية للحركة الوطنية التي ستقودها نخبة من أبناء البورجوازية المدينية الذين ينحدر معظمهم من عائلات أندلسية عربية أو تنسب نفسها إلى أصول عربية. لقد تحولت وثيقة الظهير منذ ظهورها إلى حدث اتخذ أبعادا أخرى، حيث علقت به من التأويلات والقراءات ما جعله يؤدي وظائف مغايرة للأهداف التي وضع من أجلها وهي تنظيم شؤون العدالة في المناطق التي احتكم أهلها منذ القديم إلى أعرافهم العريقة، والتي كانت تخضع الشريعة الإسلامية نفسها لتأويل براغماتي يجعلها تنسجم مع الأعراف المعمول بها. وعندما اعتبر الوطنيون أن غرض الظهير هو ''تنصير البربر'' والتفرقة بين المغاربة، كان القصد هو البحث عن ذريعة للاحتجاج والمطالبة بالإصلاحات، لكن ذلك كان على حساب ما هو أمازيغي، حيث نتج عن قراءة الظهير المذكور وتأويله ما يلي :

1 . مهاجمة الأعراف الأمازيغية التي احتكم إليها الأمازيغ منذ القديم واعتبارها أعرافا ''متوحشة'' ومناقضة للشريعة الإسلامية.

2 . محاولة إظهار الأعراف كما لو أنها ابتكار استعماري وافتراء من قبل إدارة الحماية لا علاقة له بالواقع المغربي.

3 . اعتبار ترسيم وضع التمييز بين مناطق العرف ومناطق الشريعة إجراء يؤدي إلى ''التفرقة'' العنصرية بين ''البربر'' والعرب، بينما هو الوضع الطبيعي الذي كانت عليه القبائل الأمازيغية من شمال المغرب إلى جنوبه، حيث كانت معظم مناطق المغرب داخلة في إطار ما يسمى ''ببلاد السيبة'' ذات الاستقلالية الزمنية عن الحكم المركزي.

4 . وضع تسمية تجعل الظهير منسوبا ''للبربر''، وفي نفس الوقت تجعل القوانين العرفية وكل ما هو ''بربري'' من صنع فرنسا.

5 . تنصيب ''العروبة والإسلام''، شعار القومية العربية بالمشرق، كشعار للعمل الوطني، وكإيديولوجيا لدولة الاستقلال بعد ذلك»[(4)].

ليؤكد ذ. عصيد بعد ذلك بأن ''التسمية'' «لعبت وظيفة قلب الحقائق وصنع أساطير الحركة الوطنية ''المنقذة'' و''المحررة'' للبلاد ليس فقط من نير الاستعمار، بل من تهديد ''البربر'' لوحدة البلاد ولمشروع الدولة الوطنية المركزية»[(5)].

وقراءة ذ. عصيد هذه لتجربة ''الظهير البربري'' تجسيد دقيق للخطاب الأمازيغي

الداعي إلى إعادة قراءة وتقييم تجربة ''الظهير البربري''، وذلك بناء على معطيات جعلت منها الحركة الأمازيغية مسلمات ضرورية لكل إعادة تقييم لهذه التجربة التاريخية. مسلمات نجملها في ثلاث :

أولا: كون ''الظهير البربري'' حسب بعض الأدبيات الأمازيغية، جاء في خضم الصراع بين الحركة الوطنية وسلطات الحماية، فتحول من سلاح «لمقاومة السياسة الفرنسية إلى سلاح ضد الأمازيغية لغة وثقافة وهوية»، فعلقت، تبعا لذلك، بالمخيال الشعبي صورة سلبية تربط بين الأمازيغية وكل النعوث السلبية (الفرقة، المؤامرة، التنصير...).

ثانيا: كون ''الظهير البربري'' حسب هذه الأدبيات دائما، جاء فقط لترسيم تقنين موجود أصلا لا لخلقه واصطناعه. وفي هذا السياق يقول ذ. وعزي: «فقد سعت سلطات الحماية عن طريق الاهتمام بها (أي بالأعراف) إلى الحفاظ على الواقع كما هو، لأن معظم القبائل الأمازيغية في الجبل كانت تلتجئ إلى أعرافها وتقاليدها فيما يخص الشؤون المحلية والفصل في المنازعات، ولم تقم سلطات الحماية سوى بالاعتراف بهذا الواقع وتقنينه في شكل قانوني بصدور ظهير 11 شتنبر 1914 والنصوص القانونية الموالية»[6].

ثالثا: كون ''الظهير البربري'' شكل منعطفا سياسيا في تاريخ المغرب، إذ مكن ''الحركة الوطنية''، بحسب الخطاب الإيديولوجي الأمازيغي، من إعطاء تصور خاص - ولا تاريخي - لمفاهيم الأمة، والوطنية والدولة الوطنية. وبالتالي فالظهير شكل بداية الإقصاء في حق الأمازيغ سياسيا والأمازيغية لغة وثقافة وهوية[7].

إن التدافع الإيديولوجي الذي دشنته الحركة الأمازيغية بدعوتها لإعادة تقييم تجربة الظهير البربري، ليس مجرد دعوى لإعادة قراءة هذه التجربة في إطارها التاريخي الحقيقي، كما تقول بذلك الحركة الأمازيغية، بل هو بحث عن مشروعية تاريخية للخطاب والفعل الأمازيغيين، وتهديم بالمقابل لمشروعية الحركة الوطنية. إنه إجمالا، بناء لمشروعية الحركة الأمازيغية على حساب مشروعية خصومها السياسيين. وهذا ما يستدعي منا إعادة قراءة تجربة ''الظهير البربري''، ومعها السياسة البربرية لفرنسا، بعيدا عن حرب المشروعيات التي تجددت وتقوت مع المسألة الأمازيغية. وهذا ما سنعمد إلى بحثه من خلال نقط ثلاث:

أ - السياق العام لصدور ''الظهير البربري'':

من المعلوم أن ظهير 16 ماي 1930 الصادر تحت اسم ''الظهير المنظم للعدلية في

المناطق ذات العوائد البربرية''، والمعروف باسم ''الظهير البربري''، جاء بعد أكثر من ثمانية عشر سنة من احتلال المغرب. وهذه المدة من الاحتلال كافية للوقوف على السياق العام لصدور الظهير، وتبعا لذلك فهم خلفيات صدوره بهذا الشكل، وفي هذه الظرفية بالتحديد.

لذا فاستحضار ما يسميه ''شارل روبير أجرون'' (Ch. Robert Ageron) بـ''المناخ الثقافي الذي انبثقت عنه السياسة البربرية''، وتحديدا الظهير البربري، وكذا الرزنامة القانونية التي سبقت صدوره، يبقى أمرا لا مندوحة عنه، إن أردنا فعلا فهم حاضر ''المسألة الأمازيغية'' من خلال ماضي ''القضية البربرية''.

فالخطاب الكولونيالي اتجه منذ البداية نحو إثبات وجود ''كتلة بربرية'' لها خصوصياتها الثقافية التي تميزها عن باقي مكونات الأمة، من لغة وعادات وأعراف وتنظيم اجتماعي وسياسي وعلاقة محددة بالدين الإسلامي.

وهكذا، عمد هذا الخطاب إلى تذويب كل محدد هوياتي من شأنه جمع العرب و''البربر'' في ''كتلة تاريخية'' واحدة. وفي هذا السياق، يقول ليوطي: «إن رئيس مكتب المخابرات... الذي دخل في علاقات مع جموع قبائل آيت مسروح الذين لا يعرفون إلا البربرية قد أصدر أمره إلى رؤسائهم طالبا منهم أن يستعين كل منهم بـ «طالب» (=متعلم العربية) ليحرر لهم بالعربية مراسلاتهم الإدارية إلى مكتبه. لقد تسرع هذا الضابط فارتكب خطأ فاحشا. فعلا لقد كان عليه أن يعمل، مهما كان الثمن، على ضمان الاستمرار للعلاقات التي تم ربطها، ولذلك فإن المبادرة التي قام بها (=بطلبه استعمال العربية) لا تستوجب التوبيخ ولكنها تشكل أسوأ منطلق. إن المرء لا يملك إلا أن يأسف لكون هذا الضابط قد اضطر، من أجل الحفاظ على الاتصال بمجموع قبيلة آيت مسروح وبسبب عدم توفره على موظفين (=فرنسيين) يعرفون اللهجة البربرية، إلى اعتماد الترجمة بواسطة لغة تجسم في أعين هؤلاء البرابرة الخصم الذي لم يفتأوا يناضلون ضده منذ ثلاثة عشر قرنا: الاستيعاب العربي. وإني لأجد الاعتبارات التي ذكرها هذا الضابط في التقرير الذي رفعه في هذا الشأن أشد خطورة. إنه يعتقد أن هؤلاء «الطلبة» (متعلمو العربية) الذين سيتولون كتابة الرسائل (=لرؤساء بني مسروح) سيكون من مهامهم أيضا تعليم أطفالهم (=اللغة العربية) وإقامة الصلاة التي أهملها كثير منهم بسبب الجهل. إن هذا، بالنسبة للسياسة البربرية (الفرنسية)، هو من قبيل عكس المعنى... يجب بادئ ذي بدء، أن نتجنب تعليم العربية لأناس دأبوا على الاستغناء عنها، إن اللغة العربية تجر إلى الإسلام، لأن هذه اللغة تتعلم في القرآن،

هذا في حين أن مصلحتنا تحتم علينا العمل على جعل البربر يتطورون خارج إطار الإسلام، ومن الناحية اللغوية يجب أن نعمل على الانتقال مباشرة من البربرية إلى الفرنسية. ولتحقيق هذا الانتقال يجب أن يكون لدينا متبربرون (= فرنسيون يعرفون البربرية)، وعليه فعلى ضباطنا في المخابرات أن ينصرفوا بعزم إلى دراسة اللهجات البربرية، وأذكركم في هذا الصدد بالمنشور الذي عممته بتاريخ 20 فبراير 1919. كما أنه من الضروري إنشاء مدارس فرنسية بربرية تكون مهمتها تعليم الفرنسية لصغار البربر. وهذا الاتجاه قد تم التفطن إليه في بعض المكاتب حيث أخذ المسؤولون عليها يسجلون مداولات الجماعات البربرية في سجلات أقيمت لا بالعربية بل بالفرنسية... هذا من جهة، ومن جهة أخرى يجب أن نحتاط احتياطا شديدا من التدخل في الميدان الديني (= قصد ضرورة تجنب حمل البربر على تطبيق الشريعة الإسلامية). إن أثر الإسلام في البربر، وأعني هؤلاء الذين احتفظوا باستقلالهم، أثر سطحي جدا. لقد رفض هؤلاء السكان القوانين الشرعية التي ينص عليها القرآن. إن "الأزرف" هو قانونهم الوحيد وهم لا يقبلون بالشرع مهما كان الثمن. أما طقوسهم الدينية فيجب القول أنها غير سنية إطلاقا. إن على جميع ضباطنا في المخابرات أن يراعوا هذه المبادئ، وأن يحتاطوا بالخصوص من التحول إلى رواد لنشر الإسلام بين هؤلاء السكان البربر الذين وعدناهم (ظهير شتنبر 1914 بأنهم سيصبحون محكومين بقوانينهم وأعرافهم الخاصة وأنهم سيظلون على ذلك، بمراقبة السلطات الفرنسية»[8].

هذه الشهادة التاريخية للجنرال ليوطي ليست إلا واحدة من شهادات عدة ارتسمت من خلالها معالم السياسة البربرية لفرنسا. وفي هذا السياق، يمكن الوقوف مبدئيا على خلفيات ثلاث حكمت هذه السياسة:

أولا: كون "السياسة البربرية" استهدفت تهديم محددين هوياتيين أساسيين بالنسبة "للأمة المغربية" هما: "اللغة العربية" و"الدين الإسلامي" وهنا نبدي ملاحظتين اثنتين :

1 ـ اللغة العربية استهدفت من جهة كوسيط بين "البربر" والعمق الحضاري العربي. وفي هذا السياق يقول روبير دو كي (Robert de Caix): «لنتعامل مع البربر كما هم. لن نحمل لهم أية مؤسسات عربية لم يعرفوها من قبل. لنتكلم معهم لغتهم فقط. سنعمل على إسقاط كل الوسائط، ولنتعامل معهم مباشرة».

كما استهدفت اللغة العربية من جهة ثانية كتجسيد للمقدس. فهي لغة القرآن وهذا

ما عبر عنه ليوطي بقوة: «إن اللغة العربية تجر إلى الإسلام، لأن هذه اللغة تتعلم في القرآن، هذا في حين أن مصحلتنا تحتم علينا العمل على جعل البربر يتطورون خارج إطار الإسلام»(10).

2 ـ العروبة في بلاد المغرب، وبخلاف المشرق، لم تكن ترمز إلى أي نزوع قومي عروبي. وهذا ما دفع ''البربر'' إلى اختيار العمق الحضاري العربي الإسلامي عن طواعية(11).

ثانيا: تهديم هذين المحددين الهوياتيين (اللغة العربية والدين الإسلامي) جاء بهدف خلق ''كتلة بربرية'' لها خصوصياتها الثقافية التي تميزها عن باقي الأمة. وهذا ما سعى فيكتور بيكي (Victor Piquet) إلى إثباته في كتابه ''الشعب المغربي، الكتلة البربرية'' الصادر سنة 1925.

ثالثا: تكوين ''كتلة بربرية'' لم يكن سوى مرحلة انتقالية نحو مرحلة الإدماج الكلي لهذه الكتلة في المنظومة الفرنسية (لغة ودينا وثقافة وحضارة). وفي هذا الإطار، يقول ماسينيون، وهو أحد تلامذة الأب دوفوكو: «لقد كانت فعلا بالنسبة إلي (=القضية البربرية) مشكلة وعي ديني وعلمي في الوقت ذاته، فخلال أربع سنوات، 1909-1913، كان الأب دوفوكو يستعجلني كتابة وبصوت حار، لأخصص حياتي بعده لهذه المعركة الدائرية، التي من المستلزم عليها أن تلغي اللغة العربية والإسلام بشمالنا الإفريقي لصالح اللغة الفرنسية والديانة المسيحية، وذلك على مرحلتين:

1 ـ بعث هذا التكوين الرسوبي اللغوي والعرفي القديم للبربر؛

2 ـ الإدماج بواسطة اللغة والقانون. فكفرنسي مسيحي، وككل الغزاة المبتدئين، كنت مناصرا لهذه الأطروحة، بل وآمنت بالإدماج الفرنسي المسيحي للقبائل عبر الحركة البربرية...»(12).

إن السياسة البربرية لفرنسا، والتي توسع روبير أجرون (Robert Ageron) في تحليل منطلقاتها وخلفياتها الإيديولوجية، هي التي تحكمت في صياغة ظهير 16 ماي 1930 المعروف بالظهير البربري. فهذه السياسة استهدفت فرنسة اللسان والروح ''البربريين'' كما يقول بذلك فيكتور بيكي.

لذا، وبهدف إنجاح إدماج البربر في المنظومة الفرنسية، كان الاشتغال على ثلاث مستويات: اللغة، الدين والقانون. وظهير 16 ماي 1930، مع ما سبقه من رزنامة قانونية، هو آلية من آليات الإدماج على مستوى القانون. وفي هذا السياق، يقول جورج

سوردون: «يجب جمع العادات البربرية لا للمحافظة عليها وتخليدها فإنها محكوم عليها بالاندثار أمام قانون أرقى منها، ولكن لنا أن ندمجها في القانون الفرنسي من أن ندمجها في الشرع الإسلامي. وما دامت الأسلحة الفرنسية هي التي فتحت البلاد البربرية فلنا الحق في اختيار التشريع الذي يجب تطبيقه في هذه البلاد ويجب على المخزن (=الحكومة المغربية) أن يكون مستعدا لإعطائنا الحرية التامة في تنظيم البلاد البربرية كما يطيب لنا وبالطريقة التي ترضينا، ولقد أصبح المغاربة لا يذكرون أصلهم القويم وأضاعوا الذكرى بأنهم برابرة... وقد اضمحلت العادات الغربية أمام الشرع الإسلامي فلماذا لا نصل إلى نتيجة؟ وإذا كانت العادات العرفية لا مناص لها من الاضمحلال أمام شرع مدون فلماذا لا تضمحل أمام مشرعنا نحن الفرنسيين؟ ألا يمكن أن يتخذ البربر في يوم من الأيام الشرائع الفرنسية نفسها؟»(14).

هكذا، وفي سياق تنزيل السياسة البربرية إلى أرض الواقع، أصدرت سلطات الحماية، ومنذ 15 يونيو 1917، دورية تؤكد ضرورة المحافظة على عادات وتقاليد البربر وأعرافهم لأنها هي الكفيلة بتحقيق تطورهم في أفق إدماجهم في الحضارة الفرنسية.

وبعد هذه الدورية جاء ظهير 11 شتنبر 1914 الذي لم ير فيه شارل روبير أجرون (Ch. Robert Ageron) إلا توطئة للمستقبل، في إشارة منه لظهير 15 يونيو 1922 وظهير 16 ماي 1930 المعروف باسم الظهير البربري. ويرجع ذلك إلى شيئين اثنين :

أولا: كون الظهير استهدف إضعاف صلاحيات السلطان كسلطة تشريعية، وجعل إعمال مفعول الظهير موقوفا على صدور قرارات وزارية من الصدر الأعظم وباتفاق مع الكاتب العام للحكومة الشريفة.

ثانيا: عدم تحديد القبائل التي تدخل في نطاق تطبيق "العرف البربري" ونصوص القوانين والأنظمة التي تطبق على هذه القبائل، ومعنى ذلك اتساع الظهير ليشمل كل شيء. وبالتالي فالظهير يسمح لفرنسا بأن تحدد تبعا لموازين القوى الراجحة حينها لصالحها حجم ونوعية "الكتلة البربرية"، مما يجعل من "الكتلة البربرية" بالشكل الذي تريد فرنسا مجرد أسطورة وصناعة كولونيالية ليس إلا. ففرنسا، كما سلف ذكره، ترغب في عزل "الكتلة البربرية" عن العروبة والإسلام وذلك بتهديم محددين هوياتيين اثنين هما: اللغة العربية الحاملة للمقدس والتي تلعب دورا وسائطيا في شخص الفقيه، والدين الإسلامي وذلك برسم صورة صراعية بين العرف والشرع وهذا أمر مخالف للواقع.

هكذا، وتدعيما لأسطورة ''الكتلة البربرية''، ولإنجاح عملية الإدماج في المنظومة الفرنسية لغة ودينا وثقافة وتشريعا، عمدت سلطات الحماية إلى استصدار ظهير 15 يونيو 1922 «المؤسس للقواعد الخاصة المتعلقة بالتفويتات العقارية التي يستفيد منها الأجانب والتي تقع في القبائل المصنفة كقبائل ذات عرف بربري»[15]، والتي لا توجد فيها محاكم لإجراء العمل بالشرع كما جاء في ديباجة الظهير. كما استصدرت ظهير 16 ماي 1930 الذي يعد بحق منعطفا سياسيا حاسما في التاريخ السياسي الحديث للمغرب. فهو بداية انكسار الوجود الاستعماري في المغرب وبداية بروز ''الحركة الوطنية'' كقوة سياسية، ومعها الوعي الوطني بالاستقلال وبناء ''الدولة الوطنية''.

فما هو مضمون ظهير 16 ماي 1930؟ وما هي الخلفيات الإيديولوجية القابعة وراءه؟

ب ـ مضمون ظهير 16 ماي 1930

بتقييم مضمون ظهير 16 ماي 1930 نكون مبدئيا أمام طرحين :

طرح أول، يرى في الظهير مجرد نص قانوني عادي مثله في ذلك مثل ظهير 11 شتنبر 1914 و15 يونيو 1922. والخلفية القابعة وراء هذا القول، في تقديرنا، هي التأكيد على أن رد فعل الحركة الوطنية القوي في تلك الفترة لم يكن يتناسب ومضمون الظهير، بل كان رد فعل سياسوي، يستهدف تعبئة الجماهير، وتأسست على إثره مشروعية الحركة الوطنية كقوة سياسية.

وطرح ثاني، يرى في الظهير بالفعل مسا بهوية ''الأمة المغربية'' من خلال استهدافه العروبة والإسلام ومؤسسة السلطان. وبالتالي، فالحركة الوطنية بمقاومتها للظهير المذكور كانت تمثل صوت الأمة في مجموعها عربا وبربرا.

وإذا كنا نتفق مع الطرح الأول في كون ظهير 16 ماي 1930 أسس فعلا لمشروعية الحركة الوطنية كقوة سياسية، وشكل منعطفا حاسما في سيرورة تحول الحركة الوطنية من حركة سلفية إلى حركة سياسية، فإننا لا نرى بالمقابل في الظهير المذكور مجرد نص قانوني عادي مثله في ذلك مثل سائر الظهائر التي سبقته. وهذا ما سنعمد إلى الاستدلال عليه من خلال نص الظهير نفسه.

جاء في ديباجة ظهير 16 ماي 1930: «اعتبارا لكون ظهير والدنا المعظم جلالة السلطان مولاي يوسف بتاريخ 11 شتنبر 1914 قد أقر، لمصلحة رعايانا ولسكينة إيالتنا، احترام النظام العرفي للقبائل البربرية المهدأة، وأنه لنفس الهدف أسس ظهير

15 يونيو 1922 القواعد الخاصة المتعلقة بالتفويتات العقارية للأجانب في القبائل ذات العرف البربري والتي لا تتوفر على محاكم من أجل تطبيق الشرع، وأن كثيرا من القبائل قد تم تصنيفها منذ ذلك الوقت من طرف صدرنا الأعظم ضمن تلك التي ينبغي فيها احترام تطبيق النظام العرفي، وأنه أصبح من المناسب اليوم تحديد وتدقيق الشروط الخاصة التي يتعين فيها احترام تطبيق النظام العرفي، وأنه أصبح من المناسب اليوم تحديد وتدقيق الشروط الخاصة التي سيتم فيها إصدار الأحكام في ذات القبائل...»[16].

ويستفاد من هذه الديباجة أن ظهير 16 ماي 1930 جاء ليستكمل ما بدأه ظهير 11 شتنبر 1914 وظهير 15 يونيو 1922، من تأسيس للنظام العرفي في ''البلاد البربرية'' في ظل احترام السلطة الرمزية للسلطان على اعتبار أن ''البلاد البربرية'' لا تتمتع بأية استقلالية قانونية أو سياسية. فالبربر رعايا السلطان وجزء من إيالته الشريفة حسب نص الديباجة. إلا أن هذه الديباجة لا تعكس بالمرة مضمون الظهير، وذلك لاعتبارات ثلاثة:

أولا: الظهير لم يحدث فقط محاكم عرفية، كما سعى إلى ذلك ظهير 11 شتنبر 1914، بل أخضع ''القبائل البربرية'' في العديد من المنازعات القضائية للمحاكم الفرنسية.

ثانيا: الظهير وزع الاختصاص القضائي في المنازعات التي تعرفها ''البلاد البربرية'' بين المحاكم العرفية والمحاكم الفرنسية، إلا أن هذه الأخيرة استأثرت بالنظر في النزاعات التي لها علاقة بالنظام العام[17] والسيادة[18].

ثالثا: الظهير أنهى وجود محاكم القواد[19] والمحاكم الشرعية[20] وكذا كل سلطة رمزية للسلطان في البلاد البربرية[21].

رابعا: المحاكم العرفية الابتدائية والاستئنافية المشار إليها في الفصلين الثاني والثالث من الظهير تؤسس لقضاء عرفي في قالب فرنسي وروح فرنسية[22].

هكذا، يظهر بأن نص ظهير 16 ماي 1930 لم يكن مجرد نص قانوني عادي استهدف فقط إحداث نظام عرفي في ''البلاد البربرية''، بل كان ظهيرا من أجل المستقبل[23]، سعت من خلاله سلطات الحماية إلى بسط سيادتها على ''البلاد البربرية''، وعزل هذه الأخيرة مستقبلا قضائيا ثم سياسيا عن باقي الأمة[24].

ج - الآثار المترتبة عن صدور ظهير 16 ماي 1930

تتضارب الآراء اليوم، إيجابا وسلبا، حول تجربة ظهير 16 ماي 1930 المعروف

باسم الظهيرالبربري، والآثار المترتبة عنه سياسيا وثقافيا بالتحديد. ويرجع ذلك في تقديرنا إلى صعوبة رصد طبيعة المنظومة الثقافية والبنية الاجتماعية اللتين كان عليهما المغرب قبل الاحتلال، وتبعا لذلك صعوبة رصد المكانة التي احتلتها الأمازيغية في مغرب ما قبل 1912.

إلا أنه بعيدا عن لغة المزايدات السياسية، وكذا اللهجة الامتعاضية التي ترى في ''الظهير البربري'' بداية الإقصاء في حق الأمازيغية والأمازيغ، فإننا عمدنا إلى استقراء أولى الآثار المترتبة عن صدور هذا الظهير، وذلك على ثلاث مستويات:

أولا: على المستوى الاجتماعي والسياسي.

عرف المجتمع المغربي، ومعه الحياة السياسية تحديدا، نوعا من الحراك، والذي يمكن رصده من خلال:

1. ظهور قوة سياسية جديدة هي الحركة الوطنية. وفي هذا السياق، يقول ذ. علال الفاسي: «... 16 ماي 1930 هو الذي علم نقطة البداية في تاريخ الحركة الوطنية الجديدة»[25].

2. ظهور هذه القوة السياسية الجديدة كان له تأثير كبير على مستوى :

– تجديد أساليب العمل السياسي والقاموس السياسي. وفي هذا السياق، يقول محمد العربي المساري: «نزلت هذه النخبة إلى الشارع وأفرزت منطقا جديدا في الفعل الجماعي، يختلف عما كان متعارفا عليه من قبل. ولأول مرة في المغرب، يظهر قاموس حافل بمفردات جديدة، وتظهر طقوس لم تكن معروفة من قبل. تظهر العريضة، والمظاهرة والمقالة، والاعتصام، والعمل السري، والإضراب عن الطعام (...) والبيان السياسي، والمنشور والزي الوطني (الطربوش الوطني في الشمال)، والتلاوة الجماعية للقرآن في المساجد، وترديد النشيد، ثم ظهور الحزب والنقابة»[26].

– توسيع فضاء الممارسة السياسية. وفي هذا الإطار يقول ذ. محمد العربي المساري: «... كان البث في الأمور العامة يتم في محافل أهل الحل والعقد، والمجالس الجماعية، ودوائر القرار المخزنية...[27]». ويؤكد في نفس السياق: «هذه القوة الجديدة التي نزلت إلى الشارع في 1930، وكان النزول على الشارع في حد ذاته طقسا جديدا يتأسس مفاده أن ''الشأن العام''، لم يعد يتقرر أساسا في دواليب الحكم، ولا يتداول فيه بأسنة الرماح كما في عهد السيبة، أو في مجالس الحل والعقد التقليدية، بل أن منطقا

جديدا أصبح يضبط الممارسة السياسية، وأخذ يخلق حقائق جديدة أصبح لا بد من التعامل معها. وهذا أوضح ما أتت به أحداث 1930»[28].

3 - تحول على مستوى ميزان القوى الداخلي. وفي هذا الإطار يقول ذ. عبد الكريم غلاب: «لأول مرة بعد الحماية يقع تحول في القوة الوطنية، إذ أخذ سكان المدن يدافعون عن سكان الجبال، وأخذت العناصر العربية تشعر بواجبها إزاء العناصر البربرية»[29].

لكن هنا نقف وقفة مع التاريخ، وقفة من أجل التأمل والمساءلة.

هل تغيرت بالفعل موازين القوى الداخلية مع ظهير 16 ماي 1930 المعروف بالظهير البربري؟

هنا إذا كنا نتفق مبدئيا مع ذ. غلاب في حدوث تحول على مستوى ميزان القوة الداخلي مع ظهير 16 ماي 1930، فإنه ليس تحولا في ميزان القوة بين العرب و"البربر"، بل تحول في ميزان القوة بين الجبال والحواضر، وذلك بفعل ما أضحت تمتلكه هذه الأخيرة من ثقل سياسي. تحول فرضه خفوت صوت البندقية وعلو صوت المذكرة المطلبية والمسيرة الاحتجاجية، وبداية حلول العمل السياسي محل العمل العسكري، مما حول مركز الثقل من الجبال إلى الحواضر.

إلا أنه ما يتعين تأكيده بقوة هو أنه مثلما كان الأمازيغ رجالات مقاومة بالبندقية، فإنهم كانوا أيضا رجالات مقاومة بالكلمة الحرة، ولا يمكن بأي حال من الأحوال تصوير الحركة الوطنية كحركة عروبية أندلسية فاسية، ومن ثم فإنه ليس ثمة موجب لتأكيد ذ. غلاب لشعور "العناصر العربية" بواجبها إزاء "العناصر البربرية"، لأنه وببساطة لم يكن البعد الإثني ليطرح حينها كمحدد هوياتي لهذه المجموعة أو تلك -عربا أو أمازيغ- وبالتالي لم يكن ليطرح البعد الاثني كعنصر تعبئة رئيسي لمقاومة الاحتلال، لأن كل المغاربة كانوا يرون بأن المستهدف بالأساس هو هويتهم المتمثلة في دين الإسلام ولغة القرآن.

ثانيا: على مستوى الدولة الوطنية المستقبلية.

مع ظهير 16 ماي 1930 وما واكبه من ردود فعل وطنية، تحددت معالم الدولة الوطنية المستقبلية بشكل كبير؛ فقد توطد مفهوم "الوحدة الوطنية" مع الحركة الوطنية وذلك من خلال التأكيد على وحدة الدين (الإسلام)، ووحدة اللغة (العربية)،

ووحدة التاريخ (التركيز على فترة ما بعد الفتح الإسلامي)، والأمة الواحدة والشعب الواحد. وفي هذا السياق يقول ذ. غلاب: «عاد معنى الأمة الواحدة يحتل تفكير الطبقة المحركة في البلاد»(30).

ومع "حركة اللطيف" تأكد اختيار العمق الحضاري العربي الإسلامي كأرضية مفترضة لبناء الدولة الوطنية، على اعتبار أنه لم يكن ثمة أي نزوع قومي عروبي ولا أي إقصاء للدين من المشروع الوطني(31).

كما أنه مع الظهير البربري وما واكبه من رد فعل وطني تحدد موقع الملك كمؤسسة تاريخية و"دستورية" لها مكانتها في المشهد السياسي الوطني(32).

ثالثا: على مستوى المنظومة الثقافية.

تم طرح سؤال الهوية من طرف الحركة الوطنية في إطار العمق الحضاري العربي الإسلامي. وبالتالي فإن سؤال الهوية كان تأكيدا للانتماء للأمة العربية الإسلامية.

أما مسألة تاريخية هذا الطرح، أي طرح الحركة الوطنية حول العمق الحضاري للمغرب من عدمه، فإنها لم تطرح إلا مع الحركة الأمازيغية، إذ لم تثر لا في مرحلة الحماية ولا في مرحلة البناء الوطني.

وإذا كانت الحركة الوطنية قد أبدت في بدايتها اهتماما بالمسألة الثقافية في مواجهتها للتهديدات الاستعمارية، فإن هذا الاهتمام أخذ يضعف لصالح السياسي في خضم انغماس مجموع الفرقاء السياسيين في الصراع حول السلطة الذي عرفه المغرب منذ حصوله على الاستقلال.

كما أن السؤال الثقافي لم يكن في ظل هذه المعطيات ليشمل السؤال حول موقع الأمازيغية في المنظومة الثقافية الوطنية. سؤال ما كان ليطرح إلا مع المبادرة الفردية في شخص ذ. علي صدقي أزيكو وذ. محمد شفيق في مرحلة أولى ثم مع الحركة الجمعوية الأمازيغية في مرحلة ثانية.

وختاما وعلى ضوء ما تقدم، نتسائل كيف يتعين التعامل مع ظهير16 ماي 1930 المعروف تاريخيا باسم الظهير البربري؟

أولا : لا لمحاكمة "الأمازيغ" والأمازيغية من خلال "الظهير البربري" لأن الظهير صناعة كولونيالية لا صناعة أمازيغية.

ثانيا: لا لمصادرة ذاكرة الأمة. على اعتبار أن ''الظهير البربري'' حدث تاريخي طبع تاريخ هذه الأمة بقوة، وشكل منعطفا حاسما في تاريخها السياسي، لذا يتعين إحياء ذكرى الظهير باعتباره تهديدا لكيان الأمة، لوحدتها، لهويتها... لا بهدف محاربة الأمازيغ والأمازيغية، ولكن بهدف فهم درس التاريخ بعيدا عن الإيديولوجيا، وذلك لضمان عدم تكرار ما جرى، خصوصا وأن أقلاما مسمومة أصبحت اليوم تروج لمضمون إيجابي لنص الظهير، وتعيد إنتاجه بنفس الحمولة الإيديولوجية التي روجت لها السلطات الاستعمارية، متناسية أنها بفعلها هذا إنما تؤسس من جديد لأسطورة ''الكتلة البربرية''، وتجعلنا أبعد ما نكون عن المصالحة مع أمازيغيتنا، كما نرتضيها لأنفسنا كأمة حرة وكشعب حر، بعيدا عن املاءات الداخل والخارج.

- الهوامش:

(1) - الحسن بوعياد: الحركة الوطنية والظهير البربري، دار الطباعة الحديثة، الدار البيضاء، ط 1، 1979.

(2) - عبد الكريم غلاب: تاريخ الحركة الوطنية، الجزء 1، مطبعة الرسالة، 1987، ص 59-60.

(3) - محمد بن حسن الوزاني، مذكرات حياة وجهاد، التاريخ السياسي للحركة الوطنية التحريرية المغربية، الجزء 3، مؤسسة بلحسن الوزاني، ط 1، 1984، ص 16.

(4) - أنظر، أحمد عصيد، أسئلة الثقافة والهوية في المغرب المعاصر، مطبعة بني ايزناسن، ط 1، 2002، ص 50 / 51.

(5) - المرجع نفسه، ص 51.

(6) - وعزي الحسين، نشأة الحركة الثقافية الأمازيغية بالمغرب، م س، ص 33.

(7) - انظر كلا من :

- أحمد عصيد، التاريخ والاسطورة في خطاب الحركة الوطنية، وارد في معارك فكرية، مركز طارق بن زياد، ص199 – 205.

- الحسين وعزي، نشأة الحركة الثقافية الأمازيغية بالمغرب، م س، ص ص 39-45.

(8) - محمد عابد الجابري، يقظة الوعي العروبي في المغرب، مساهمة في نقد السوسيولوجيا الاستعمارية، ص ص 46-47، نقلا عن امحمد المالكي، م س: ص ص 197-198.

(9) - انظر: - Voir: Renseignements coloniau, 1912. Note de robert de caix de st - Aymou, P251 -252.

(10) - محمد عابد الجابري، يقظة الوعي العروبي في المغرب، م س، ص 46 – 47.

(11) - لمزيد من التوضيح انظر: محمد عابد الجابري، م ن، ص 79 - 80.

(12) - انظر: - Ch. André Julien, le Maroc face aux impérialismes 1915-1956, P158.

نقلا عن: امحمد مالكي، مرجع سابق، ص 191.

(13) - انظر:

- Ch. Robert Ageron, Politiques coloniales au Maghreb, Collection Hie, puf, 1ère éditio, 1973, P114.

(14) - الحاج الحسن بوعياد: الحركة الوطنية والظهير البربري، دار الطباعة الحديثة، الدار البيضاء ط1. 1979، ص 559. نقلا عن امحمد مالكي مرجع سابق، ص ص 199–200.

(15) . وعزي الحسين، نشأة الحركة الثقافية الأمازيغية بالمغرب... م س، ص 32.

(16) . وارد في:

- Alian Plantey, la réforme de la justice marocaine, la justice Makhzen et la justice berbère, institut des hautes études berbère, Pari, L.G.D.J, p. 207.

نقلا عن: وعزي الحسين، نشأة الحركة الثقافية الأمازيغية بالمغرب، م س، ص 46.

(17) . نص الظهير في فصله السادس على أن "المحاكم الفرنساوية التي تحكم في الأمور الجنائية حسب القواعد الخاصة بها، لها النظر في زجر الجنايات التي يقع ارتكابها في النواحي البربرية مهما كانت حالة مرتكب الجناية...".

(18). نقصد بذلك جانب العقار، على اعتبار أن الظهير ينص في فصله السابع على أن "الدعوى المتعلقة بالعقارات إذا كان الطالب أو المطلوب فيها من الأشخاص الراجح أمرهم للمحاكم الفرنساوية فستكون من اختصاصات المحاكم الفرنساوية المذكورة". أما اختصاص المحاكم العرفية في المادة العقارية، تحديدا فيبقى مقيد بمراعاة القواعد المتعلقة باختصاصات "المحاكم الفرنساوية". ومرد نلك في تقديرنا هو كون الأعراف الأمازيغية كانت تتعارض و سياسة تفويت الأراضي للمعمرين .

(19) . جاء في الفصل الأول من الظهير: "إن المخالفات التي يرتكبها المغربيون في القبائل ذات العوائد البربرية بإيالتنا الشريفة، والتي ينظر فيها القواد في بقية نواح مملكتنا السعيدة، يقع زجرها هناك من طرف رؤساء القبائل...".

(20). على اعتبار أن جميع القضايا المتعلقة بالأحوال الشخصية أو بأمور الإرث يرجع فيها الاختصاص ابتدائيا إلى المحاكم العرفية وانتهايا إلى المحاكم العرفية الاستئنافية، وتطبق عليها الأعراف المحلية، كما نص على نلك الفصل الثاني من الظهير.

(21) . بالإضافة إلى استئثار المحاكم الفرنسية بالاختصاص الجنائي لعلاقته بالنظام العام، وبالعقار لعلاقته بالسيادة، فإن النظام القضائي المعتمد لا يعتمد المحكمة العليا الشريفة كمحكمة نقض، مما يدل على أن "سلطات الحماية" كانت تهدف من وراء الظهير إلى إنهاء كل مظهر من مظاهر السيادة يمكن أن تتمتع به مؤسسة السلطان في "البلاد البربرية".

(22) . يمكن الرجوع لذلك من خلال محاضر لجنة دراسة السير الحالي للعدلية البربرية بتاريخ 26 فبراير 1930 و 6 مارس 1930، والدور الذي كان منتظرا أن يقوم به المندوب المخزني المفوض من طرف حكومة المراقبة، وهو دور سياسي وقضائي كما جاء في هذه المحاضر. كما أنه كان ثمة إلحاح من أعضاء الجنة لجعل القضاء العرفي مرحلة انتقالية نحو نظام تشريعي وقضائي فرنسي.

(23) . تكمن خطورة الظهير في كون محاكم الاستئناف العرفية، التي خولها هذا الظهير في فصليه 3 و4 اختصاصات جد مهمة، لم يحدد نص الظهير طبيعة تشكيلتها مما يبقى معه احتمال رئاستها من طرف قضاة فرنسيين، كما ذهب إلى نلك مشروع الظهير.

(24) . يرى (Ch. Robert Ageron) بأن «النص النهائي للظهير، والذي يتضمن ثمانية فصول، ليس إلا نص مبادئ»، وذلك لأن فصوله فضفاضة يمكن أن تسع كل شيء في المستقبل. وفي هذا السياق يقول كورديي (Cordier) رئيس اللجنة المكلفة بدراسة اشتغال وتنظيم "العدلية البربرية"، وذلك في جلسة 6 مارس 1930 لتحضير مشروع الظهير: «إنني أرى في المستقبل قضاة فرنسيين في بلاد البربر ولكن ليس في هذا الوقت بالتحديد، وإن كنت لا أرى أي حائل دون قدوم هذه اللحظة». وفي جلسة 13 مارس 1930 قال (Cordier) كذلك بانه "في ذهن الجميع يحضر هذا الإصلاح المثالي الذي يروم مستقبلا التأسيس لمحاكم فرنسية في بلاد البربر».

(25) . علال الفاسي، الحركات الاستقلالية في المغرب العربي، الرباط، بدون تاريخ، ص 140.

(26) . محمد العربي المساري، المغرب بأصوات متعددة، سلسلة شراع، عدد 2، ص 55.

(27) . المرجع نفسه، ص 55.

(28) . المرجع نفسه، ص 58.

(29) . عبد الكريم غلاب، تاريخ الحركة الوطنية، الجزء 1, مطبعة الرسالة، الرباط 1987، ص 63.

(30) . المرجع نفسه، ص 63.

(31) . يمكن الرجوع لكل من :

. محمد عابد الجابري: يقظة الوعي العروبي في المغرب، مساهمة في نقد السوسيولوجيا الاستعمارية، وارد في، المغرب المعاصر، الخصوصية والهوية... الحداثة والتنمية، مؤسسة بنشرة للطباعة والنشر، الدار البيضاء، ط1, 1988, ص 75 – 110.

. محمد العربي المساري، المغرب بأصوات متعددة، م س، ص 58–61.

(32) . محمد العربي المساري، م ن، ص 64–67.

إصدارات

